ması halinde niyâbet kabul eder. Hacda malın ibadetin mahiyetiyle ilgisi bulunmadığı gerekçesiyle bunun da ikinci grupta düşünülmesi gerektiğini savunan müellifler de vardır (bk. İbn Âbidîn, II, 453-454, 595-598; Eşkar, s. 265-295).

Amel Kavramının Bazı Özel Anlamları. Amel kelimesi fıkıhta şimdiye kadar işaret edilenlerin yanı sıra daha dar bir anlamda da kullanılır ki bu anlamda amel icâre, mudârebe veya kırâz, müsâkāt ve müzâraa gibi sözleşmelerde sözleşmenin konusunu teşkil eden çalışmayı ifade eder. Şirketlerde amel sermayenin karşıtı olarak kullanılır.

Günümüz pozitif hukuk dallarından birini teşkil eden iş hukuku, Arapça'da "kānûnü'l-amel" ve bu hukuk dalının temelini oluşturan iş sözleşmesi "akdü'l-amel" şeklinde ifade edilmektedir. İslâm hukukunda olduğu gibi (isti'cârü'l-âdemî veya icâre-i âdemî) Batı hukukunda da bu sözleşme kira adı altında ele alınmakta iken sanayi devriminden sonra Batı'da iş hayatının farklı bir mahiyet kazanması üzerine, XIX. yüzyılın sonlarından itibaren bu yeni terimle anılmaya başlanmış, sonra gittikçe gelişen bir hukuk dalının temel unsuru haline gelmiştir. Bu gelişme karşısında amel (iş sözleşmesi, işçi hakları, işçi - işveren ilişkileri) konusu, çağdaş İslâm hukuku araştırmacılarının da özel ilgi gösterdikleri konular arasına girmiştir. Öte yandan İslâm'ın iktisadî hayat ile ilgili görüşlerinin gelişen şartlar karşısında yeniden değerlendirilmesi yönünde geniş bir tartışma zemininin oluşması, emeğin konu edildiği sözleşmelerin, icâre akdi çerçevesindeki klasik yaklaşımlarla yetinmeksizin daha geniş bir çerçevede ele alınması için yeni ufuklar açmıştır. İş ve çalışma olayının felsefî temellerini inceleyen bazı Batılı yazarların değişik nitelendirmeleri (meselâ Charles Rieast'ın "amel"i Tevrat'a dayanarak "tecurse of labour" yani "ilâhî iradenin âdemoğlu için takdir ettiği bir mukadder lânet" olarak nitelemesi) karşısında, bu hususta İslâm düşüncesindeki anlayışın iyi yansıtılabilmesi için herhalde, Kur'ân-ı Kerîm'de değişik türevleriyle 300'ü aşkın yerde kullanılan "amel" kelimesinin dikkatli bir biçimde incelenmesi gerekecektir (Batılı yazarların başka nitelendirmeleriyle birlikte bk. *el-ʿAmel fi'l-İslâm*, s. 54, 55-59 vd., 143 vd.).

Burada bir de İslâmî literatür içinde "amelü'l-yevm ve'l-leyle" adıyla yer tutan bir kitap türüne işaret edilmesi uygun olur. Bu türe dahil kitaplarda, müslüman için "örnek insan" olan Hz. Peygamber'in günlük hayatındaki davranışlar ve özellikle belirli durumlarda söylediği sözler topluca ele alınmaya çalışılır (bk. AMELÜ'L-YEVM ve'l-LEYLE).

BİBLİYOGRAFYA :

M. F. Abdülbâkī, *Muʿcem*, "ʿamel" md.; Buhârî, "Bedʾü'l-vaḥy", 1, "ʿItk", 6; Ebû Dâvûd, "Ṭalâḳ", 11; Kâsânî, *Bedâʾiʿ*, V, 133; Fahreddin er-Râzî, *el-Maḥṣûl* (nşr. Tâhâ Câbir Ulvânî), [baskı yeri yok], 1399-1400/1979-80, I, 92; Abdülazîz el-Buhârî, *el-Keşfü'l-esrâr*, İstanbul 1308, I, 5; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İʿlâmü'l-muvaḳḳıʿîn*, II, 162-163; III, 107-147; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-neẓâʾir* (nşr. Muhammed el-Mu'tasım-Billâh), Beyrut 1407/1987, s. 38-46 vd., 76-77; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-neẓâʾir* (nşr. Muhammed Mutî' el-Hâfız), Dımaşk 1403/1983, s. 16, 24-25, 46 vd., 50 vd.; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muḥtâr*, II, 453-454, 595-598; *Mecelle*, md. 1-3, 12, 13, 20, 68, 92, 93, 916; Subhî Mahmesânî, *en-Naẓariyyetü'l-ʿâmme li'l-mûcebât ve'l-ʿuḳûd fi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1948, II, 30-31, 93; a.mlf., *Felsefetü't-teşrîʿ fi'l-İslâm*, Beyrut 1952, s. 216; a.mlf., *ed-Deʿâʾimü'l-ḫuluḳıyye li'l-ḳavânîni'ş-şerʿiyye*, Beyrut 1979, s. 478-481, 503-504, 506-507; Abdürrezzâk es-Senhûrî, *Meṣâdirü'l-ḥaḳ fi'l-fıḳhi'l-İslâmî*, Kahire 1954-60, VI, 29-35; a.mlf., *el-Vasîṭ fî şerḥi'l-ḳānûni'l-medenî el-cedîd*, Beyrut 1970, I, 180, dipnot 1, 470, dipnot 2; Mustafa Ahmed ez-Zerkā, *el-Fıḳhü'l-İslâmî fî s̱evbihi'l-cedîd (el-Medḫal)*, Dımaşk 1967-68, II, 754-755; Abdülkādir Ûdeh, *et-Teşrîʿu'l-cinâʾî*, Kahire 1977, I, 380-393, 403 vd., 410-411; II, 26-30, 162-163; III, 107-147; Abduh Îsâ — Ahmed İsmâil Yahyâ, *el-ʿAmel fi'l-İslâm*, Kahire 1977, s. 54, 55-59 vd., 143 vd.; Vahîdüddin Süvâr, *et-Taʿbîr ʿani'l-irâde fi'l-fıḳhi'l-İslâmî*, Cezayir 1979, s. 464 vd., 466; a.mlf., *eş-Şekl fi'l-fıḳhi'l-İslâmî* [baskı yeri yok], 1405/1985, s. 131 vd.; Ömer Süleyman el-Eşkar, *Maḳāṣıdü'l-mükellefîn*, Küveyt 1401/1981, s. 20-37, 44-56, 89-90, 101 vd., 265-295, 515-529; Vehbe ez-Zühaylî, *Naẓariyyetü'ḍ-ḍamân*, Dımaşk 1402/1982, s. 196-201, 253-257; Abdülkerîm Zeydan, *el-Medḫal*, Bağdad 1402/1982, s. 305-306; Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İstanbul 1982, II, 63; M. Mustafa Şelebî, *el-Medḫal fi't-taʿrîf bi'l-fıḳhi'l-İslâmî ve ḳavâʿidü'l-mülkiyye ve'l-ʿuḳûd fîh*, Beyrut 1403/1983, s. 451-472; Ömer Nasuhi "A'mal", *İTA*, I, 363-364.



İBRAHİM KÂFİ DÖNMEZ

AMEL DEFTERİ

İnsanların dünyada benimsediği inanç ve işlediği fiillerin kaydedildiği belge.

Kur'an'da **kitâb** ve **suhuf** adlarıyla geçen amel defterine **kitâbü'l-a'mâl**, **sahîfetü'l-a'mâl** de denir. Kur'ân-ı Kerîm'in belirttiğine göre insanın dünyada benimsediği inanç ve işlediği bütün fiiller tesbit edilmiş olup kıyamet gününde bir kitap halinde kendisine sunulacak; okuma bilen ve bilmeyen herkesten kendi kitabını okuması istenecektir (bk. el-İsrâ 17/13-14). "Kirâmen Kâtibîn", "hafaza", "rusül", "rakīb-atîd" adlarıyla anılan meleklerin yazıp kaydettikleri (bk. el-En'âm 6/61; el-Enbiyâ 21/94; Kāf 50/18; ez-Zuhruf 43/80) bu kitap, cennete girecek olan **ashâbü'l-yemîn***e sağ taraftan, cehenneme atılacak olan **ashâbü'ş-şimâl***e ise soldan veya arkadan verilecektir (bk. el-Hâkka 69/19, 25; el-İnşikāk 84/7, 10). Amel defterini sağdan alan "yüzleri parlak zümre" sevinip umduğuna kavuşacak, soldan veya arkadan alan "bedbaht zümre" ise başına gelecek felâketi anlayarak yok olmayı isteyecektir (bk. el-Hâkka 69/18-26; el-İnşikāk 84/6-12). Amel defterini okumak için okuma yazma bilmek gerekmeyecek, herkes Allah'ın ilhamıyla defterini okuyacaktır. Amel defteri ile ilgili olarak Kur'an'da açıklanan hususlardan biri de günahkârlara ait kitapların **siccîn***de, iyilere ait olanlarınsa **illiyyîn***de bulunacağıdır. Siccîn de illiyyîn de hatalardan arınmış, tahriften uzak, yazıları bozulup silinmez bir sicilde kayıtlı kitaplardan ibarettir. Bazı müfessirler bu iki kelimeden hareket ederek, ayrıca İsrâ sûresinin 13. âyetini de dikkate alarak amel defterinin insanın kendi özünde bulunduğunu ve amellerin insan üzerinde bıraktığı iz ve tesirlerle korunduğunu söylemişlerdir (bk. Fahreddin er-Râzî, XX, 167-170). Fussılet sûresinde (41/20-22) kulakların, gözlerin ve derilerin, Yâsîn sûresinde de (36/65) kıyamet günü ağızların mühürlenip ellerin ve ayakların insanın işlediği fiiller hakkında şahitlik yapacağının bildirilmesi, amel defteriyle ilgili bu yorumu teyit eder mahiyettedir.

Müfessirler Kur'an'da zikredilen kitap ve suhufun, insan ömrünün muhasebesinin yazılı bulunduğu defter mânasını ifade ettiği gibi kişinin hesabının görüldüğünü bildiren bir belge anlamına gelebileceğini de belirtirler. Mu'tezile'nin çoğunluğu ve sonraki (müteahhir) Eş'ariyye âlimleri amel defterini, Allah'ın, insanların iyilik ve kötülükleri hakkındaki bilgisi şeklinde yorumlamışlar, Mâtürîdiyye ile Selefiyye'nin tamamı ve Eş'ariyye ile Mu'tezile'nin bir kısmı ise keyfiyeti ve mahiyeti bilinemeyen bir amel defterinin varlığını kabul etmişlerdir.

Kur'ân-ı Kerîm sadece fertlerin değil, milletlerin de amel defterlerinin olacağı, her milletin hesap gününde kitabını okumaya davet edileceği ve yaptıklarının

karşılığının kendilerine verileceği bildirilerek yeryüzünde şımarmayan ve ortalığı fesada vermeyen milletlerin hesaplarının temiz çıkacağını anlatır (bk. el-Câsiye 45/28-29; el-Kasas 28/83). Kur'an bu suretle insanın hem ferdî hem de içtimaî sorumlulukları bulunduğuna işaret ederek onu her iki bakımdan da dikkatli olmaya çağırır.

Hadislerde, kıyamet günü amellerin yazılı olduğu sayfaların ellerde uçuşur gibi sağa sola çevrileceği tasvir edilir. Bu tür ifadeler gerçek tasvirler olabileceği gibi konunun önemini ve mutlaka vuku bulacağını anlatmayı hedef almış remizler de sayılabilir (bk. Tirmizî, "Kıyâme", 4; İbn Mâce, "Zühd", 33; *Müsned*, IV, 414).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ktb" md.; *Müsned*, IV, 414; İbn Mâce, "Zühd", 33; Tirmizî, "Kıyâme", 4; Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, s. 736; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 441, 487; III, 513; IV, 152-153, 231-232; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, V, 16; Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr*, XX, 167-170, 184; XXX, 110-111; Şa'rânî, *el-Yevâḳīt ve'l-cevâhir*, Kahire 1378/1959, II, 168; Lekānî, *Şerḥu Cevhereti't-tevḥîd*, Kahire 1955, s. 232-233; Elmalılı, *Hak Dini*, IV, 3171; VII, 5326-5333, 5652-5657, 5675-5678; Muhammed er-Reyşehrî, *Mîzânü'l-ḥikme*, Tahran 1404/1984, VII, 107-112; Ö. Rıza Doğrul, "Âhiret", *İTA*, I, 165-166; L. Gardet, "Ḥisâb", *EI²* (Fr.), III, 481-482.



AHMET SAİM KILAVUZ

AMEL-i EHL-i MEDÎNE

(عمل أهل المدينة)

Medine halkının uygulaması mânasına gelen ve Mâlikî mezhebinde özel yeri olan bir hüküm kaynağı.

Hz. Peygamber'in yaklaşık yirmi üç yıl gibi geniş bir zaman parçasına yayılmış olan İslâm'ı tebliğ görevinin ibadetlere ve beşerî ilişkilere ait tafsilî hükümleri bildirme ve öğretme yönü, ağırlıklı olarak Medine devrinde gerçekleşmiştir. Bu yüzden, Hz. Peygamber'in gerek Kur'an'ı açıklamak üzere gerekse müstakil olarak getirdiği hükümlerin en geniş uygulama yeri Medine şehri olmuştur. Gerçi Mâlikîler de dahil bütün Ehl-i sünnet mezhepleri "metin" ve "sened" unsurları üzerinde hassasiyetle durarak kaynaklar hiyerarşisi içinde Kur'an'dan sonra gelen sünnetin çerçevesi ile ilgili esasları özel bir şekilde belirlemiş oldukları içindir ki sünnet, en çok vârit olduğu hicret yurdundan büyük ölçüde bağımsızlaşmıştır. Bununla birlikte Mâlikî mezhebinin metodolojisinde, bu mezhebin teşekkül ettiği muhit olan Medine şehri özel bir yer tutmuş ve Mâlikîler'in bu konudaki prensipleri diğer mezheplerin mensupları ile asırlarca süren tartışmaların kaynağını oluşturmuştur (Ahmed Bekir, s. 48).

Medine halkının tatbikatına ve teşrîî bir konudaki ittifakına özel bir değer verilmesi fikri Mâlik b. Enes tarafından ortaya atılmış değildir. Nitekim üstadı Rebîa'nın, "Bin kişinin bin kişiden nakli, bence bir kişinin bir kişiden nakline göre daha iyidir" dediği bilinmektedir. Hz. Peygamber'in, hakkında, "O ümmetinin hâkimidir" buyurduğu sahâbî Ebü'd-Derdâ'nın da belirttiği görüşün hilâfına bir hadis işittiklerini söyleyenlere, "Ben de aynı şeyi duydum, fakat Medine ameli bunun aksi yöndedir" dediği nakledilmiştir. Hatta rivayete göre bir gün Hz. Ömer minberde, "Allah'a andolsun ki amelin hilâfına bir hadis rivayet eden kimseyi sıkıştırırım" demiştir.

Görüldüğü gibi bu fikirler, daha Mâlik'in doğumundan en az bir asır önce yayılmış bulunuyordu. Mâlik b. Enes ise bu konuda kendinden öncekilerin yolunu tutmuş, fakat bu metodu fetvalarında çok kullandığı ve bu fetvalar kendisi tarafından tedvin edilmiş bulunduğu için metot ona nisbet edilmiştir (Ebû Zehre, s. 332). Şüphesiz bizzat rivayet ettiği hadislere aykırı amele göre fetva vermiş olmasının da bu hususta payı vardır (Cîdî, s. 295-296).

Söz konusu tatbikat literatürde hem "amel" hem de "icmâ" adlarıyla anılmaktadır. Mâlik'in seleflerinden yapılan nakillerde amel, fıkıh usulü eserlerinde ise icmâ kelimeleri hâkimdir. Ancak "amelü ehli'l-Medîne" ve "icmâu ehli'l-Medîne" ifadelerinin aynı anlamda kullanıldığı kabul edilmektedir.

Medine ameli veya icmâı kavramına açıklık kazandırmak üzere bunun kısımlarını ayırt etmeye ve tahliline geçmeden önce şu hususa işaret edilmelidir: Mâlikî mezhebinde, Hz. Peygamber'den Medine'nin fazileti hakkında rivayet edilen hadislere ve sahâbenin Medine ile ilgili övgü dolu sözlerine dayanılarak bu şehirdeki tatbikata imtiyaz tanınması genellikle esas olmakla beraber, sonradan mezhep içinde ortaya çıkan ve hatta mezhep içinde dayanağı olmayan bazı görüşlerin doğrudan doğruya Mâlik b. Enes'e atfı sebebiyle, hem kendisine hem de adına nisbet edilen mezhebe ağır ve haksız tenkitler yöneltilmiştir. Bu konu için eserine müstakil bir bölüm koyan Kādî İyâz incelemesinin başında söz konusu durumdan yakınmakta, fıkıhçı ve kelâmcıların bu meselede kendilerine karşı husumette birleştiklerini ve gelişigüzel deliller serdettiklerini, hatta bazılarının Medine'ye dil uzatıp bu beldenin kusurlarını saymaya varacak derecede sınırı aştıklarını ifade etmektedir. Ona göre muarızların kimi meseleyi kavrayamamış, kimi de Sayrafî, Mehâmilî ve Gazzâlî'nin yaptığı gibi Mâlikîler'in söylemedikleri şeyleri onlara nisbet etmiştir (Medine ehlini kötüleyen ifadeler için bk. Serahsî, I, 314; Abdülazîz el-Buhârî, III, 242).

"Delil olan icmâın sadece Medine ehlinin ittifakından ibaret bulunduğu" tarzındaki bir iddianın Mâlik b. Enes'e ve mezhebine izâfe edilişine, İslâm hukuku ile ilgili metodolojik incelemelerde gerçekten sık rastlanmaktadır. Böyle bir iddianın varlığından hareketle karşı görüş sahiplerinin Mâlik ve mezhebine karşı geliştirdikleri tenkitlerin özeti -yaklaşık olarak- Gazzâlî'nin şu sözlerinde birleşmektedir: "Şayet Mâlik, Medine'nin sahâbe zamanında ehlü'l-hal ve'l-akdi (devrin müctehidleri) içinde bulundurmuş olduğunu kastediyorsa, Medine'nin onları cemetmiş bulunması halinde dediği doğrudur ve bu durumda mekânın bunda (icmâda) bir etkisi yoktur. Ama bu kabul edilemez. Çünkü Medine bütün bilginleri ne hicretten önce ne de sonra cemetmiştir. Aksine onlar seferlerde, gazvelerde ve şehirlerde dağınık bulunagelmişlerdir. Şu halde bu açıdan Mâlik'in görüşü izahsız kalır. Ancak, Medine ehlinin ameli, onlar çoğunlukta bulunduğu ve çoğunluğun görüşüne itibar gerektiği için hüccettir, demesi halinde bunun izahı mümkündür. Ne var ki biz bu görüşün isabetsiz olduğunu az önce ortaya koyduk. Yahut Mâlik'in şöyle demesi bir izah tarzı olabilir: Medineliler'in bir söz veya işte ittifakı, kesin bir semâa (rivayet) dayandıklarına delildir. Zira şer'î kaynaklar onların bilgisi dışında kalamaz. Fakat bu, peşin fikirle söylenmiş bir söz olur. Çünkü Medineliler'den başkasının bir seferde Hz. Peygamber'den bir hadis işitmiş olması veya Medine'de işitip de onu nakletmeden oradan çıkmış bulunması imkânsız değildir. Şu halde hüccet icmâdadır, fakat ortada icmâ yoktur. Bazan da onlar (Mâlikîler) Hz. Peygamber'in Medine'yi ve ehlini övmüş olmasını delil gösterirler. Halbuki bu, Medine'de oturmaları sebe-